

## Migrazioni: luoghi dell'altro, identità culturali, cittadinanza

*La mancanza d'apertura, l'angoscia fredda verso quanto è straniero hanno portato parecchie città alla perdizione.*

Michel Maffesoli

### 1. Globalizzazione e mobilità dei gruppi umani

Sul piano internazionale i migranti generano un flusso finanziario annuale che, per rilevanza commerciale e monetaria, è secondo solo a quello delle esportazioni petrolifere. L'immigrazione è un fenomeno sociale che produce e nel contempo ridistribuisce ricchezza, facendo d'altro canto aumentare il reddito dei paesi verso i quali essa si dirige. In un mondo in cui una persona ogni 35 è un migrante e nel quale dai 5 ai 10 milioni di individui all'anno diventano nuovi immigrati, l'Europa è oggi il continente che ne ospita il maggior numero nell'intero pianeta. In Italia uno straniero su due proviene dall'Europa dell'Est e da quella centro-orientale. Questa parte d'Europa sta del resto entrando progressivamente nell'Unione, creando un nuovo spazio di attenzione e un nuovo territorio di responsabilità. E, con l'allargamento dei confini, per il migrante sarà ancor più facile arrivare a destinazione.

Se le cose stanno in questo modo, è ancora possibile considerare gli immigrati soltanto come vittime dei processi di globalizzazione? È una domanda alla quale autori di diverso orientamento e appartenenti ad ambiti disciplinari differenti rispondono affermativamente. Il divario nelle dotazioni di ricchezza tra le diverse aree regionali del globo e i disequilibri che, in termini di produzione e distribuzione delle risorse sul pianeta, pongono il Nord in rapporto con il Sud e l'Est del mondo, fanno ormai supporre che sempre più consistenti strati di popolazione dei paesi poveri guardino alla mobilità geografica come possibile soluzione ai loro problemi di sopravvivenza materiale e

riproduzione sociale. Le relazioni centro-periferiche ad ogni ordine di scala, i rapporti di dominazione e le forme di sfruttamento "neocoloniali" innerverebbero così il funzionamento del quadro economico e geopolitico internazionale.

Le condizioni di vita, secondo questa prospettiva legata in specie a studi di carattere demografico ed economico, spingerebbero le persone a partire per sfuggire alla povertà e al sovrappopolamento (fattori di espulsione)<sup>1</sup>. Le dissimmetrie territoriali alle diverse scale geografiche segnalerebbero appunto livelli differenti di sviluppo, tali da rispecchiare rapporti di dominazione e sfruttamento ritenuti all'origine dell'esodo "forzato" da parte dei soggetti più intraprendenti e con scolarità più elevata nelle società economicamente più sfavorite (Amin, 1974). Specularmente, la dipendenza dai paesi tecnologicamente avanzati e la prassi dello scambio ineguale contribuirebbero significativamente a definire in termini sbilanciati la divisione internazionale del lavoro (Wallerstein, 1982), offrendo opportunità occupazionali e sociali ai migranti provenienti dalle zone più svantaggiate (fattori di attrazione).

Ma anche senza fare riferimento all'economia-mondo è difficile evitare di considerare gli immigrati, se non proprio come vittime, almeno come strumenti della globalizzazione. Si tratta di una direttrice di riflessione che osserva i processi dal punto di vista delle economie occidentali avanzate, il cui sistema sarebbe funzionalmente connesso al fabbisogno di forza lavoro immigrata. Il mercato occupazionale appare qui segmentato in due settori: uno concernente il lavoro primario, connotato da maggior prestigio sociale, fatto di impie-

ghi stabili e duraturi, ben retribuiti e sindacalmente tutelati; l'altro riguardante il lavoro secondario, a sua volta dotato di scarsa considerazione sociale, che si compendia in attività occasionali e precarie, mal pagate e scarsamente protette. Una situazione così configurata presuppone che nei paesi ricchi vi sia una domanda continua di manodopera, cui fornirebbero una risposta concreta i migranti che, negli ultimi decenni, sono andati a sostituire le fasce sociali meno garantite delle comunità "ospitanti".

Definiti nuovi *outsider* del mercato occupazionale, secondo questa impostazione gli immigrati sarebbero destinati a diventare il capro espiatorio di ogni malessere sociale e il bersaglio dell'immaginario fobico dei ceti nativi più sfavoriti che comunque, in quanto cittadini a titolo pieno, cercano di tenerli a debita distanza (Harris, 2000). Una conferma in questo senso viene dagli studi sulla polarizzazione urbana di figure professionali capaci di sostenere il rinnovato ruolo svolto dalle città globali come strutture territoriali guida nell'età della mondializzazione economica (Sassen, 1997). Accanto a un declino della classe media, nelle metropoli da un lato aumenta il numero delle persone a redditi elevati con mansioni dirigenziali e, dall'altro, cresce la manodopera che serve ad assicurare il buon funzionamento dei centri direzionali (manutenzione, custodia, pulizia, sicurezza, ecc.), mentre aumentano anche i lavoratori occupati nelle strutture di servizio pensate per favorire l'alto tenore di vita dei "nuovi ricchi" e delle loro famiglie: si sviluppa dunque una geografia urbana in cui largo è l'impiego di immigrati con mansioni precarie e manuali nella ristorazione, nelle lavanderie, nei negozi di alimentari e di abbigliamento, nei luoghi del tempo libero, ma in cui del resto si aprono pure ampi spazi per il lavoro straniero declinato al femminile (collaborazione domestica, attività di baby-sitter, assistenza familiare).

Interpretazioni come le precedenti portano acqua al mulino della forza inarginabile e inaggrabile del mercato, alimentando la credenza in una supposta fine delle ideologie – convinzione che ha lasciato posto all'unica ideologia che oggi gode ancora di immunità ideologica, appunto quella del mercato. Eppure, se negli ultimi decenni del Novecento lo spazio del mercato sembra aver raggiunto i confini demografici e territoriali del mondo, la geografia del potere (Raffestin, 1981) ci ricorda che il mercato non è un'incontenibile forza della natura ma un'istituzione sociale che produce dissimmetrie territoriali, sia a livello globale sia a livello locale<sup>2</sup>. Del resto, i due model-

li neomarxista e strutturalista qui didascalicamente riassunti, essenzialmente fondati sulle componenti socio-economiche, trascurano i meccanismi giuridici che le differenti società di accoglienza mettono in piedi per arginare o contrastare i flussi in entrata – dinamismi che, nel demarcare i comportamenti ritenuti istituzionali da quelli irregolari, cercano di dissuadere i migranti dalle loro intenzioni mediante la minaccia e l'applicazione di sanzioni.

Giustificate ragioni hanno quindi spinto a integrare tali approcci con altri parametri, lasciando spazio a una terza prospettiva che non considera i migranti come vittime o strumenti della globalizzazione, ma che li osserva nella loro qualità di consapevoli attori sociali e territoriali in grado di valutare i processi locali e globali nei quali sono immersi, comportandosi di conseguenza. In questo contesto svolgono ancora un certo ruolo le scelte individuali, anche di ordine economico, ma soprattutto assumono importanza le decisioni prese a livello familiare. Unità economica e sociale, la famiglia parrebbe essere capace di ottimizzare a proprio vantaggio il bilancio tra costi e benefici derivanti dalla partenza di uno dei suoi membri in funzione di migliorare gli standard di vita attraverso logiche redistributive. Il nucleo familiare esteso e i rapporti tra consanguinei, che sembrerebbero almeno andare oltre la pura logica individualistica della domanda e dell'offerta legata ai mercati occupazionali, non trascendono invece la dimensione territoriale poiché questa viene reintrodotta tramite lo sviluppo delle reti, che in prima istanza sono parentali ma che tendono poi a intrecciarsi con quelle "etiche" o nazionali e talora anche religiose: le catene migratorie si configurano come ponti sociali che superano i confini nazionali facendo leva sui legami con i migranti di più vecchia data, sulle connessioni tra luoghi d'origine e luoghi d'approdo, sulle forme di solidarietà e di sostegno nelle fasi iniziali del percorso migratorio, nonché sulle informazioni "non ufficiali" messe a loro disposizione con questo tipo di canali.

Se è dunque mediante il territorio che "i contesti sociali e le relazioni interpersonali plasmano, influenzano, rafforzano, sostengono, oppure condizionano e limitano le scelte individuali" (Ambrosini, 2004, p. 21), ciò significa che né il luogo di partenza né l'altrove verso il quale il migrante si dirige sono neutri rispetto sia alle dinamiche economiche, sia ai profili progettuali dei soggetti coinvolti. E un modo geografico per affrontare il fenomeno migratorio può essere precisamente basato sull'idea di altrove<sup>3</sup>. Intanto, l'immigrato è



una persona che affonda le radici della sua identità in valori e comportamenti che si alimentano a una cultura prodotta, elaborata, costruita da una società che vive e si riproduce in un territorio determinato. È infatti il rapporto che si stabilisce tra società e territorio d'origine a generare nel soggetto quel riconoscimento di sé che forgia e definisce i piani di vita individuali, a loro volta inseriti in immaginari collettivi basati su simbolismi e pratiche materiali condivisi da una cultura, pur nel quadro di stratificazioni e rapporti di potere che strutturano un agire sociale sempre mediato dall'accesso differenziato alle risorse che il lavoro umano sul territorio rende disponibili<sup>4</sup>. E precisamente questo universo sociale lascia colui che migra dal proprio territorio, sradicandosi da esso per raggiungere un altro territorio, percepito e sperimentato come altrove, in vista di realizzare qualche sorta di programma – uno scopo, un miraggio, un fine, un sogno che, nella società di accoglienza, può anche trasformarsi in incubo<sup>5</sup>.

Con l'immigrazione siamo perciò posti di fronte a una contiguità spazio-temporale: l'altrove è qualcosa di molto vicino a noi sia spazialmente sia temporalmente, perché concerne il modo con cui gli immigrati, in quanto "attori socialmente attivi" ma sradicati dal loro ambiente e dalla loro collettività d'origine, osservano, simbolizzano, usano, trasformano, qui ed ora, un territorio che a loro volta ritengono altrui. Impostata così la questione, pare difficile negare che l'immigrazione sia una tema di geografia politica, cioè un fenomeno che riguarda non soltanto come si sta attualmente organizzando la *polis*, ma anche come si organizzerà domani e quali saranno le condizioni della sua riproduzione. Che piaccia o che non piaccia, che lo si voglia o non lo si voglia, gli immigrati sono tra noi e stanno trasformando il territorio secondo le loro esigenze che, oggi, corrispondono ancora in larga parte a una geografia della marginalità. E perché l'integrazione non riguardi soltanto casi isolati e non si verifichi solamente al margine, sono necessarie politiche mirate a trasformare in territorio condiviso quello che per molti immigrati è un altrove tuttora estraneo. Sono però proprio tali percorsi "virtuosi" a reintrodurre ineliminabili interrogativi riguardo alle identità culturali e al modo con cui queste si coniugano con le società e i territori.

## 2. Paesaggi migratori, geografie culturali

Nell'età della globalizzazione, portatrice di mutamenti profondi e irreversibili, pare inevitabile

le che le società siano destinate ad essere sempre meno differenti tra loro poiché, per quanto accelerato sia il progredire delle conoscenze, la loro diffusione è ancora più rapida e si trasmette nei più disparati e distanti angoli del pianeta che possono farne tesoro. Gli sforzi che le diverse civiltà hanno profuso nel corso dei secoli per sviluppare una propria identità e demarcare la loro autonomia sono già oggi sottoposti a una pressione in direzione dell'uniformità e, in un futuro assai prossimo, avranno come contrappeso un tentativo di ridurre o cancellare confini materiali e frontiere culturali. In un quadro siffatto non stupisce ora, e non dovrebbe stupire domani, il riaccendersi di certi bisogni d'identità religiosa, etnica, nazionale<sup>6</sup> e di altro tipo che alimentano sensi di appartenenza sia concreti che simbolici. Il risultato potrebbe essere quello di un'esasperazione dei comportamenti improntati a modelli identitari rigidi e probabilmente contrapposti, pensati come beni rifugio di fronte al dilagare di una serie di cambiamenti, anche nei rapporti tra l'io e l'altro<sup>7</sup>, percepiti come inarrestabili.

Certo, perché un cambiamento in atto venga accettato non è sufficiente che sia in sintonia con lo spirito dei tempi; è viceversa necessario che sul piano dei simboli il processo in corso non urti coloro che da questo stesso mutamento sono direttamente coinvolti, vale a dire le differenti società di accoglienza che nel mondo "ospitano" gli immigrati e che possono sentirsi minacciate non solo sotto il profilo identitario. Del resto chi, non avendo altra risorsa che quella di emigrare per aspirare a un futuro possibile, vede nell'Occidente una sorta di miraggio pieno di opportunità, quando arriva non può essere considerato al meglio come qualcuno per il quale individuare accomodamenti di ripiego e, al peggio, come un male minore tra i tanti che già affliggono società certamente ricche ma in crisi. Non si tratta allora, come spesso fanno larghi strati dell'opinione pubblica, di cercare i responsabili o qualche colpevole per quel che sta avvenendo, ma si tratta piuttosto di trovare una soluzione, anzi più soluzioni, ciascuna modellata sulle differenti realtà locali, tenendo conto delle esigenze che emergono dal contesto sociale e territoriale<sup>8</sup>. E se comunque si continuasse a pensare che ciò che capita a noi è sempre in qualche misura colpa di altri e, correlativamente, quel che capita agli altri è sempre anche un po' dovuto a nostre responsabilità, allora l'immigrazione non potrà nemmeno essere un problema lasciato alla tolleranza reciproca, poiché nessuno ha ovviamente voglia di essere tollerato, ma sarà sempre più una questione di coesistenza in un



quadro riconosciuto di diritti e doveri non continuamente negoziabili.

È in questa direzione che storicamente si sono mosse le società più sicure di sé, attuando politiche migratorie coraggiose e aperte: basti pensare al caso della Svezia o a quelli del Canada, dell'Australia e, per certi aspetti, degli stessi Stati Uniti. Dal loro canto le società più insicure, tipiche di questa nostra epoca perturbata, tendono a chiudersi su se stesse e ad adottare provvedimenti restrittivi in tema di immigrazione. Una società che comincia ad avere scarsa fiducia nei propri mezzi è una società dell'incertezza nella quale sentimenti indefiniti di paura incidono sui modelli identitari, in cui i timori fanno avvertire come rischiosa la presenza immigrata perché si ritiene possa avere effetti negativi sugli usi e costumi a diversi livelli di scala (Bauman, 2003, p. 55 ss.): nazionale, regionale, provinciale, locale, di quartiere o addirittura condominiale. E questo è un errore metodologico, prima ancora che un'insicurezza psicologica. Le identità non sono immutabili, anzi sono in continua evoluzione e il nostro paese, con il peso della sua storia e delle sue tradizioni, ne è un esempio emblematico. Ambivalenze interne, contaminazioni, nuovi apporti provenienti dall'esterno fanno dell'identità non un insieme concluso e definitivo di elementi culturali, ma per antonomasia il complesso crogiolo delle molteplici appartenenze<sup>9</sup>.

Se ognuno è un caso particolare e vuole esserlo, la vita contribuisce a sua volta a differenziare ulteriormente i percorsi, facendo sentire come specifico ogni composito aspetto del sé; nondimeno, il fatto di sperimentare appartenenze plurime spinge a rendersi conto di essere immersi in una ragnatela di relazioni che ci lega sia all'ambiente sia ai nostri simili, anche a quelli che ci appaiono meno simili a noi<sup>10</sup>. In verità, spesso siamo proprio noi a racchiudere gli altri in qualche tipo di appartenenza, attribuendogliela sulla base delle nostre interpretazioni irriflessive. Come se l'identità fosse data una volta per tutte e, viceversa, non si costruisse trasformandosi continuamente lungo il corso di un'intera vita: ognuno di noi non è quel che è, ma piuttosto *diventa* quel che è. Eppure una caratteristica marcante di ogni identità è che, pur essendo basata su appartenenze molteplici, essa è percepita e vissuta come un tutto unico. In ogni caso, se la collocazione di un soggetto nella società continuerà ad essere determinata dall'appartenenza a una specifica comunità, le divisioni tenderanno ad approfondirsi in una spirale senza fine<sup>11</sup>.

D'altra parte, scavare fossati fra chi è dentro e chi sta fuori non rende più sicuri; anzi, alimenta

ulteriormente l'incertezza e spinge ad adottare atteggiamenti di difesa preventiva per le preoccupazioni determinate proprio dalla consapevolezza dell'esistenza di qualcuno che è rimasto escluso e vorrebbe entrare a far parte del gioco. Evitare di cadere in questo insidioso meccanismo non è facile, poiché la dialettica che soggiace all'affermazione identitaria è sempre caratterizzata da un'ambivalente combinazione di volontà inclusive che, nel momento stesso in cui si manifestano, inevitabilmente vengono coniugate a intenzioni di esclusione<sup>12</sup>. In queste condizioni se, come sembra inevitabile nelle società umane, è giocoforza riconoscere un'importanza cruciale alle forme di appartenenza, pare allora che l'unica soluzione possibile per rendere in qualche misura indolore la presenza costante e onnivora delle questioni identitarie sia quella di spostare sempre più in là i confini dell'esclusione, in modo da rendere maggiormente inclusiva l'identità stessa<sup>13</sup>.

Ciò significherebbe farsi carico dell'esistenza di frontiere mobili e permeabili tra l'affermazione legittima di un'identità e la presenza di altrettanto legittime identità che, a loro volta, si affermano come tali. E il confine non può essere stabilito una volta per tutte; anzi, in modo più o meno esplicito esso è per antonomasia l'oggetto continuo delle negoziazioni<sup>14</sup>. Perciò, ammesso che si possa parlare di società come di un mosaico, il problema non è quello dei singoli pezzi – cioè noi e gli altri come differenti comunità coesistenti – ma il trovare come questi pezzi si possano incastrare l'uno con l'altro. In definitiva, il problema è quello delle ibridazioni, degli "incroci culturali"<sup>15</sup>.

In effetti, l'identità è ciò che in larga parte contribuisce a definire ogni comunità, ma i tratti caratteristici delle differenti identità e le modalità dell'appartenenza sono ampiamente revocabili sulla base di decisioni, anche sofferte, ma destinate a verificarsi nel corso del tempo. Insomma, l'identità di una persona o di una comunità non continua ad essere sempre la medesima e, in ogni caso, non resta necessariamente coerente con se stessa. La dimensione propria dell'identità è quella della fluttuazione. È curioso, ma ci si accorge del ruolo che gioca l'identità proprio quando questa comincia a essere messa in discussione, va in crisi per ragioni soggettive o cause sociali e culturali<sup>16</sup>. E proprio perché ha uno statuto sempre incompleto, soggetti e comunità si impegnano più o meno consapevolmente a costruire e inventare la propria identità per sopperire alla provvisorietà delle sue determinazioni. Oggi, in un mondo nel quale le relazioni sociali non fanno più leva sulla prossimità, questo laborioso processo di co-



struzione e invenzione (che comprende ovviamente il recupero di più o meno antiche tradizioni) è talmente accentuato da attirare l'attenzione di molti osservatori della società e dei suoi dinamismi. Questo bisogno d'identità contribuisce a tracciare di nuovo una frontiera dove era stata in parte cancellata, spinge cioè a ridisegnare il confine tra un "noi" e un "loro" stabilendo forme di appartenenza e, al medesimo tempo, di esclusione.

L'identità ha molto a che fare con la scelta, operata da ciascuno di noi in modo più o meno esplicito, di appartenere a una comunità in cui riconoscersi<sup>17</sup>. E quando la vita è fortemente caratterizzata da contingenza e precarietà, l'identità diventa qualcosa cui anelare perché tende a confondersi con i riti e i miti della comunità di appartenenza che offre prospettive di maggiore sicurezza materiale, conforto spirituale, solidarietà collettiva. Ma le preferenze e i modelli culturali, in contesti di scarso orientamento e in continuo mutamento come quelli migratori, sono a loro volta contrassegnati da provvisorietà e revocabilità, proprio perché le persone identificano se stesse facendo riferimento a coloro con cui si mettono di volta in volta in relazione durevole. Per quanto riguarda l'identità, dunque, ci sono buone ragioni per non cercare negli altri soluzioni ai nostri problemi<sup>18</sup>.

Nondimeno i tempi che stiamo vivendo, caratterizzati da rapidissime trasformazioni, sono quelli dell'incertezza e della transizione, cioè periodi in cui le identità si sentono più minacciate perché molte sicurezze stanno gradualmente crollando e la stessa coesione sociale favorita da istituzioni tradizionali, come ad esempio la chiesa o il mondo sindacale e dei partiti politici, va incontro a sempre maggiori difficoltà. È questo uno dei motivi per cui una minaccia percepita come imminente porta a individuare al di fuori di noi la fonte dei guasti presenti nel corpo sociale<sup>19</sup>. Seguendo questa deriva occorrerebbe allora difendersi dagli immigrati, salvaguardare il sistema democratico tipico del nostro ordine politico, proteggere l'identità culturale e altro ancora. Non bisognerebbe tuttavia farsi colpire dalla tipica sindrome da "scompartimento del treno", desueto microcosmo nel quale fino a ieri si manifestava una certa socialità e dove, però, l'ultimo venuto generava sempre forme istintive di rifiuto in coloro che erano arrivati prima. Se prendesse il sopravvento questa sindrome, ciascun immigrato potrebbe mai smettere di essere un nuovo venuto?

Dovrebbero indurci a non diventare vittime dei meccanismi di difesa la considerazione del fatto che i processi di costruzione identitaria sono sog-

getti a mutamenti nel tempo e la consapevolezza che in genere ognuno di noi fa riferimento a un'identità in un mondo che è in continuo movimento. E ciò tanto più vale nell'odierna quotidianità, attraversata dai venti della globalizzazione. Si pensi che anche l'identità nazionale su base territoriale, talvolta raggiunta da secoli con una costruzione alimentata simbolicamente in modo ricorrente, è essa stessa sottoposta agli scossoni che le sovranità statuali stanno subendo sull'onda della mondializzazione economica e della formazione di istituzioni politiche sovranazionali. Ma si pensi anche all'indebolimento subito da tradizionali fattori di strutturazione identitaria come il lavoro, la famiglia e il vicinato, elementi che hanno sempre innervato i sentimenti di appartenenza a tutte le latitudini.

È quindi comprensibile che elementi ben più fragili, quali sono le persone, sotto il profilo soggettivo sperimentino uno spaesamento cui cercano di porre rimedio con gli strumenti, spesso inadeguati, a loro disposizione. In un universo umano in cui la competizione nella pur legittima corsa per la propria affermazione individuale è spesso associata a una caduta dei valori di solidarietà, equità e giustizia sociale, la ricerca di un'identità alla quale aggrapparsi tende a manifestarsi in forme più acute sia nelle persone sia nelle comunità, quasi fosse un compito da assolvere, una necessità che si impone. Tuttavia non sembra questa l'unica strada possibile da percorrere, a maggior ragione se si considera la portata sia economica sia culturale e sociale ormai raggiunta dai fenomeni migratori, non solo nelle aree regionali più vicine a noi, ma nel mondo intero.

Spinge verso altri percorsi anche la considerazione del fatto che gli stranieri immigrati, in quanto "altri", cercano più o meno consapevolmente di entrare a far parte di un "noi" poiché hanno perso la comunità e il territorio di appartenenza che fungevano da protezione e radicamento, mentre ora si trovano proiettati in un contesto di incertezze. Rimane loro una forma di identità possibile, almeno inizialmente, cioè rifiutare di essere quello che gli altri hanno deciso o vogliono che essi siano. E non ci sarebbe nulla di peggio che costringerli a restare in una condizione del genere, poiché una società percepita come irrimediabilmente estranea li renderebbe ostili a ogni prospettiva di inclusione. Non bisognerebbe nemmeno relegarli al ruolo di spettatori inquieti, ma coinvolgerli per farli sentire parte integrante del paese in cui vivono.

Insomma sarebbe necessario, anche se forse insufficiente, far leva su altri presupposti. Per cia-

scuno di essi, ad esempio, resterà il bisogno insopprimibile di sentirsi accettato da una comunità alla quale legarsi, di fare riferimento ad un luogo nel quale riconoscersi, di identificarsi anche soltanto un po' con l'ambiente naturale e sociale che lo circonda, per poter immaginare percorsi e progetti di vita che valgano la pena di essere vissuti. E il domani sarà, questa volta per tutti, quello che noi e gli altri vorremo farlo diventare attraverso una politica che prospetta il cambiamento come opportunità del futuro e non come paura.

### 3. Confini della cittadinanza

Se tra il secondo e il terzo millennio l'immigrazione sta scrivendo nel mondo una nuova pagina della storia e della geografia, nei paesi d'accoglienza questa pagina non è né del tutto bianca, né già interamente stampata. L'immigrato non ha infatti di fronte qualcosa su cui può scrivere ciò che vuole, ma nemmeno si confronta con un territorio e una società cristallizzati in forme immutabili: la pagina è ancora in via di stesura e ognuno può contribuire, con il proprio apporto, a renderla migliore. L'esercizio della critica nei confronti dell'altro è un diritto che si conquista sul campo, lo si guadagna in base a un impegno o a un merito; e ciò, va da sé, vale per entrambe le parti in gioco se si vuole compilare un testo condiviso in grado di favorire nuovi sguardi sul reale.

Nella parte finale del secolo appena chiusosi e all'inizio del nuovo, l'immigrazione è diventata un fenomeno sociale non occasionale, non transitorio, non temporaneo, ponendosi ormai come un fattore costitutivo dello scenario mondiale attuale e, dunque, non si manifesta solo a "casa nostra". Strutturalmente, l'immigrazione permea la vita quotidiana, la convivenza civile, le immagini identitarie, i progetti di comunità, le concezioni e i modelli di democrazia in Occidente e non solo, in Europa come in altri continenti, in Italia e in ogni nazione o comparto amministrativo anche meno esteso territorialmente, nelle grandi e nelle piccole collettività. È un fenomeno irreversibile che produce preoccupazioni e ansie in chi per molto tempo ha pensato l'identità culturale come una barriera a difesa dell'individuo, della comunità e della sua stessa esistenza, mentre essa è diventata un'entità sempre più negoziabile e, come abbiamo visto, sempre meno rigidamente definita.

Farsi carico dell'importanza delle migrazioni è dunque uno dei punti che stanno diventando imprescindibili nell'agenda politica di ogni nazione. E, negli Stati a democrazia rappresentativa, la

compresenza in una data società di identità e culture diverse pone almeno un duplice ordine di questioni. Da un lato c'è il problema dei diritti collettivi, dall'altro c'è il problema dei vantaggi<sup>20</sup>. Intanto, la richiesta di diritti o garanzie per i vari gruppi etnico-nazionali, o in senso lato culturali, implica che tali diritti siano diversi da quelli che valgono per tutti. Ma il liberalismo storicamente e nella sua pratica attuale ha sostenuto, introdotto e difeso una concezione opposta dei diritti: si tratta di diritti che valgono per ogni individuo allo stesso modo che per tutti gli altri. In secondo luogo, gli appartenenti alle suddette minoranze sono sicuramente svantaggiati rispetto ai membri di vecchia data della società nella quale si trovano: ma anche la richiesta di diritti speciali, di provvedimenti che vadano a loro vantaggio, si pone contro l'uguaglianza formale di tutti i cittadini fra loro<sup>21</sup>.

Questi due problemi coincidono con settori significativi della filosofia politica contemporanea: il primo coincide con gli argomenti dei cosiddetti neocomunitari<sup>22</sup>, il secondo con le teorie della giustizia distributiva il cui più noto esponente è John Rawls<sup>23</sup>. Nelle cosiddette politiche del multiculturalismo, se si ragiona come i neocomunitari, si tratterà di riconoscere alle diverse comunità una specificità fatta di culture, rapporti, tradizioni – specificità che dovranno essere tutelate e in qualche misura promosse. Se viceversa si ragiona come Rawls e i suoi seguaci, si tratterà di bilanciare con opportuni provvedimenti coloro che si trovano in situazione più svantaggiata rispetto ad altri, dando ai membri delle minoranze vantaggi sui nativi in alcuni settori e in modo transitorio. Nel primo caso viene messa in pericolo l'idea di unità nazionale o statale, oltreché di diritto individuale, nel secondo caso le idee di uguaglianza formale e di autonomia del mercato.

Se queste sono alcune traiettorie dell'attuale dibattito in filosofia della politica, "le democrazie liberali come dovrebbero comportarsi di fronte alla sfida rappresentata dal crescente numero di culture e identità di gruppo?" (Kymlicka, 1997, p. 199). È un dato di fatto che gli Stati a democrazia rappresentativa hanno adottato risposte non omogenee: sono appunto le politiche del multiculturalismo di cui discutono gli studiosi a partire dalle richieste che la presenza dell'alterità in una stessa società pone. Andando verso il cuore della questione, essi si chiedono qual è la domanda cruciale che la presenza di queste diversità in una stessa società pone: essa pone e nel contempo impone il problema di come trattarle, di come farle convivere con gli altri.

E allora, come vanno trattate le diversità, le



minoranze di cui i migranti sono espressione significativa? Occorre riconoscere loro uno statuto speciale per quanto riguarda lingua, religione, pratiche educative e mediche, tabù alimentari, costumi sessuali e matrimoniali, modi di vestire? La pratica dell'infibulazione va punita, tollerata o vietata? Il velo per le donne deve essere proibito, ammesso o favorito? Anche le richieste che provengono da queste minoranze sono diverse: si va dall'autonomia politica alla estensione degli stessi diritti di cui godono tutti gli altri, fino alla difesa delle specificità che le contraddistinguono. Evidentemente, lo scontro è di dimensioni notevoli, mette in campo termini impegnativi: universalismo contro particolarismo, Stato contro comunità, individuo contro gruppo, uguaglianza contro differenze.

Una proposta di soluzione complessa è quella basata sull'idea di "cittadinanza multiculturale" (Kymlicka, 1999). Il problema più importante, qui, è riconosciuto nel fatto che gli immigrati non possono restare senza cittadinanza, essere trattati come cittadini di livello inferiore o, comunque, rimanere ai margini della società: questa sarebbe alla lunga la posizione più pericolosa proprio per la società che li accoglie. Altri parlano di "meticciato culturale", di "universalismo consensuale", ma si ha spesso l'impressione che in questi casi si tenti la conciliazione forzata di punti di vista ancora molto lontani fra loro. La scelta fra l'universalità dei diritti e la difesa dei gruppi minoritari, oppure l'equivalenza (o non equivalenza) fra tutelare e favorire pongono questioni alla quali si devono ancora fornire risposte soddisfacenti.

In Italia i problemi appena richiamati, pur dibattuti in sede scientifica, restano politicamente in gran parte irrisolti, poiché il clima culturale risente ancora degli strascichi che, tra gli anni '80 e '90 del secolo ormai alle nostre spalle, lo scontro ideologico sul tema dell'immigrazione e sull'ipotetica invasione degli stranieri ha lasciato in eredità a una società che su questi temi si mostra ancora piuttosto chiusa<sup>24</sup>. Tale scontro, alimentato dai mezzi di comunicazione di massa e dalla televisione in primo luogo, è aggravato da posizioni politiche anche molto rozze che però raccolgono ampi consensi (perché fanno leva su un sentimento misto di diffidenza e paura socialmente diffuso) invocando a destra e a manca provvedimenti restrittivi in nome di supposte esigenze di sicurezza, messe appunto in pericolo dagli immigrati<sup>25</sup>. Facendo di ogni erba un fascio, è ad esempio frequente sentir sostenere che gli immigrati sono delinquenti e che dovrebbero essere rimandati a casa loro: e, quando non si dice di peggio, queste

affermazioni non vengono soltanto dalla gente comune ma anche da parlamentari e ministri della Repubblica<sup>26</sup>.

Ciò che in realtà sappiamo per certo è che, negli ultimi anni, ci sono stati tra gli stranieri presenti in Italia centinaia di morti, vittime di episodi di violenza o di incidenti sul lavoro in condizioni illegali di sfruttamento e con scarsa o nessuna tutela<sup>27</sup>. Manifestazioni di xenofobia e talora di aperto razzismo si sono susseguite nel corso del tempo, spesso relegate nelle pagine della cronaca senza destare grande scalpore e talora nemmeno reazioni di sdegno o riprovazione. Un caso su tutti, avvenuto agli inizi d'ottobre dello scorso anno, sembra emblematico per riflettere sulla situazione che gli immigrati possono sperimentare qui da noi. Si tratta della vicenda di Ayad Anwar Wali, iracheno di nascita e italiano d'adozione, che dal 1980 viveva nel nostro paese, dove si era laureato in architettura e aveva avviato un'attività imprenditoriale a Castelfranco Veneto, in provincia di Treviso, facendosi promotore del *made in Italy* in Medio Oriente e altrove nel mondo. Dopo un sequestro durato oltre un mese a partire dalla fine d'agosto 2004, rapimento avvenuto in Iraq durante lo stesso periodo in cui tutti i nostri mezzi di comunicazione nazionale e locale si occupavano delle "due Simone", è stato assassinato dal terrorismo iracheno.

Con la sua tragica vicenda, oscurata perché esclusa dal cono di luce dell'informazione, Ayad Anwar Wali incarna un paradosso che lascia stupiti i più, ma che è del tutto comprensibile a molti immigrati: è morto perché ritenuto italiano dai terroristi, mentre è stato abbandonato a se stesso perché ritenuto iracheno dalle nostre istituzioni governative. Quando il fratello ha chiamato la Farnesina per segnalare l'avvenuto sequestro, si è sentito rispondere di mandare un fax. Quando, a morte avvenuta, il sindaco di Castelfranco ha provato a proclamare il lutto cittadino, non ha potuto farlo perché Ayad Anwar Wali non aveva la cittadinanza. Dopo 24 anni di permanenza nel nostro paese, dopo un matrimonio con un'italiana dalla quale aveva avuto un figlio cattolico, dopo aver "pagato le tasse" per diversi lustri, fino a quel momento non gli era stata riconosciuta la cittadinanza italiana a causa di motivi burocratici<sup>28</sup>. Non più iracheno ma non ancora italiano, in bilico tra due mondi, viveva in quella terra di nessuno che gli consentiva di possedere la tessera dell'Inter Club per portare il figlio allo stadio, ma che non gli permetteva di avere il passaporto.

Se Ayad Anwar Wali non era italiano per i funzionari delle nostre ambasciate all'estero, ma lo

era per i nostri esattori del fisco, dal loro canto tutti gli immigrati, nessuno escluso, in fondo non sono né stranieri né cittadini<sup>29</sup>. Essi conducono la propria vita tra due o più paesi, sospesi fra appartenenze linguistiche e culturali differenti: eppure non si tratta di multiformi identità, ma piuttosto di un'unica identità mobile composta dall'insieme degli svariati elementi, talora anche contraddittori, che hanno contribuito a formarla<sup>30</sup>. Esiste nel caso dei migranti un'appartenenza fondamentale o privilegiata – linguistica, etnica, nazionale, religiosa, territoriale, famigliare o clanica, sessuale o di ceto sociale<sup>31</sup>, politica, professionale, comunitaria, o di altra natura ancora – ma la gerarchia tra le componenti che plasmano l'identità è destinata a cambiare nel corso del tempo incidendo sui loro stessi comportamenti. E poi, in fondo, immutabile o non immutabile, l'identità è qualcosa di più profondo e insieme più semplice che rende una persona diversa da ogni altra, cioè che la rende non identica a nessun altro soggetto che non sia se stesso. L'identità personale è non voler essere confusi con gli altri<sup>32</sup>. Nonostante questo aspetto che tende a separare ciascuno da ciascun altro, tra gli immigrati di differenti nazionalità esistono parentele difficili da negare, così come esistono tra gli "altri" e "noi"<sup>33</sup>.

Ma quel che davvero differenzia noi dagli altri in quanto immigrati è precisamente la cittadinanza: a renderli effettivamente diversi non è il colore della loro pelle, non è la loro peculiare cultura, non è la loro lingua particolare, ma il fatto di non essere cittadini a tutti gli effetti. Allora, ciò di cui stiamo parlando acquisisce senso autentico soltanto se si pone in modo netto e radicale la questione della cittadinanza, cioè l'insieme dei diritti civili e politici nonché delle garanzie formali e sostanziali che, nelle democrazie odierne, spettano a chi appartiene giuridicamente a unità territoriali e politiche nazionali o sovranazionali ed è, per questa stessa ragione, incluso legittimamente in un qualche tipo di ordinamento normativo<sup>34</sup>. Pertanto, se si vogliono trasformare da possibili a operativi i meccanismi sociali dell'integrazione è necessario fare chiarezza su una circostanza, spesso fraintesa sia dalle convenzioni internazionali sia da un diffuso sentire etico e politico, che riguarda i cosiddetti "diritti umani universali": di fatto, essi non costituiscono il presupposto per trasformare gli immigrati in cittadini a titolo pieno, garantendo il passaggio dall'esclusione all'inclusione, ma è piuttosto la cittadinanza a configurarsi come condizione preliminare per giungere a riconoscere i diritti dell'immigrato in quanto persona.

Ed è proprio un'apertura legislativa in questa

direzione che, portando gradualmente ad attenuare i veti normativi e a temperare gli ostacoli amministrativi alla concessione della cittadinanza, potrà favorire il riconoscimento delle relazioni sociali che già saldamente ci legano ai migranti, insinuando nelle nostre coscienze il sospetto di non essere molto diversi dagli "altri" e, specularmente, consentendo loro di rivendicare il diritto a diventare un po' più uguali a noi.

## Note

<sup>1</sup> Qui si dà implicitamente corpo a un'idea di passività, poiché si tratterebbe di decisioni largamente condizionate e non volontarie dei migranti riguardo agli spostamenti da una società all'altra, da un luogo a un altro.

<sup>2</sup> Appoggiando il proprio lavoro sul perno della territorialità, Giardini (2003) offre a questo proposito un efficace esempio di analisi del fenomeno migratorio centrata su una particolare area regionale, la fascia periurbana bolognese, comparata con il più ampio contesto europeo – un'analisi condotta non "con spirito etnografico di fredda e asettica catalogazione, ma secondo una logica di ricerca che parta dall'idea di territorio e di sistema locale territoriale" (Bonora, 2004, p. 8).

<sup>3</sup> La definizione geografica del concetto di altrove postcoloniale, così come è configurato a proposito dell'immigrazione, rinvia alla storia della proiezione europea verso il Nuovo Mondo in età moderna e trova il suo contrappunto nelle versioni preliminari dell'altrove esotico e di quello coloniale come momenti fondamentali del contatto con l'altrove. Sugli odierni fenomeni migratori e sull'altrove contemporaneo come specifica forma territoriale dell'alterità, mi permetto di rinviare a Gaffuri (2002).

<sup>4</sup> "Immigrare è immigrare con la propria storia (perché l'immigrazione è essa stessa parte integrante di quella storia), con le proprie tradizioni, i propri modi di vivere, di sentire, di agire e di pensare, con la propria lingua, la propria religione così come con tutte le altre strutture sociali, politiche, mentali della propria società, strutture caratteristiche della persona e indissolubilmente della società, poiché le prime non sono che l'incorporazione delle seconde, in breve della propria cultura" (Sayad, 2002, p. 12).

<sup>5</sup> Seguendo un altro versante interpretativo sembra che le migrazioni contemporanee, "collocandosi nel contesto del continuo e contraddittorio movimento di deterritorializzazione e riterritorializzazione dell'esperienza prodotto dalla "globalizzazione", abbiano la tendenza a determinare una vera e propria scomposizione prismatica dello spazio e dell'appartenenza" (Mezzadra, 2000, p. 139).

<sup>6</sup> L'invenzione culturale dell'identità e la formazione di comunità culturali immaginate si sta riattualizzando in forme nuove nell'età della globalizzazione, dopo essere stata una manifestazione ideologica privilegiata a partire dal XIX secolo: "Affermando la differenza irriducibile delle identità etniche o nazionali e delle civiltà, il culturalismo contribuisce in modo bizzarro all'unità dialettica del mondo. Esso è stato per esempio il setaccio che ha filtrato la diffusione della tecnologia industriale, del modello scolastico occidentale, dell'organizzazione statale e burocratica, degli schemi ecclesiastici cristiani, dei principi dell'economia capitalistica" (Bayart, 1996, p. 53).

<sup>7</sup> Sarebbe invece necessario "mettere in discussione l'identità, o almeno il suo valore assoluto e la sua rigidità, perché è essa che produce l'alterità... L'individuo è una finzione; solo la persona è reale ed è ognuno di noi in quanto accettiamo l'ap-



partenenza. [E appartenenza] vuol dire sapere che ciò che avviene là e in qualsiasi altro luogo, all'uomo, alla persona, ci chiama in causa e di noi si tratta... La persona è relazione. È sempre costituita dall'altro" (Fiorani, 2000, p. 33). Bisognerebbe allora ammettere che l'io è anche un altro, per poter prendere atto che l'altro è anche un io (Lévi-Strauss, 1990, p. 72). E ciò anche senza voler considerare le implicazioni che i processi di interazione fra *ego* e *alter* comportano, qualora si attribuisca alla mimesi il senso di una forma relazionale fondativa delle realtà sociali e culturali, come propone Girard (1981).

<sup>8</sup> "La presenza di stranieri genera bisogni e tensioni sociali che spesso si concretizzano e trovano soluzione a scala locale. La distribuzione delle competenze tra lo Stato centrale e gli enti locali in materia è diventata sempre più complessa, perché, mentre lo Stato e, timidamente, le strutture comunitarie gestiscono le politiche di ingresso, molte applicazioni concrete di tali politiche e i processi di integrazione sociale sono nei fatti affare delle Regioni e, soprattutto, delle municipalità" (Coppola, 2003, p. 70).

<sup>9</sup> "Ciascuno di noi dovrebbe essere incoraggiato ad assumere la propria diversità, a concepire la propria identità come la somma delle sue diverse appartenenze, invece di confonderle con una sola, eretta ad appartenenza suprema e a strumento di esclusione" (Maalouf, 2002, p. 175).

<sup>10</sup> In particolare, i fenomeni migratori "contengono esperienze di appartenenza tra loro opposte e indicano la possibilità di appartenere a più "luoghi", all'interno e all'esterno degli ordini nazionali" (Rahola, 2000, p. 160).

<sup>11</sup> Se coloro che appartengono alla mia comunità sono i nostri, allora necessariamente quelli che non appartengono ad essa sono gli altri. Sembrerebbe appunto così, ma l'argomentazione è debole e, soprattutto, è proprio una simile impostazione a generare atteggiamenti dannosi basati su reciproci pregiudizi. Si tratta di una concezione "tribale" dell'identità ancora molto diffusa, sia fra noi che fra gli altri, ma che non potrà andare molto lontano se si guardano gli effetti che, a tutte le scale geografiche, ha prodotto negli ultimi quindici anni.

<sup>12</sup> Conviene precisare che le dinamiche dell'esclusione dipendono anche dal fatto che "l'identità prende forma, viene affermata, rivendicata, imposta in relazione ai gruppi che di volta in volta si costituiscono nella competizione per le risorse, di qualunque tipo esse siano" (Remotti, 2001, p. 59).

<sup>13</sup> Tanto più che convivere con la differenza sta diventando la condizione comune a molte realtà contemporanee, soprattutto urbane e ad alta densità di popolazione, mentre la diversità culturale sembra essere il destino delle generazioni a venire, data l'irreversibilità della dipendenza reciproca fra i diversi angoli del globo: si tratta di scegliere se considerare queste prospettive come una minaccia o, viceversa, come un'opportunità.

<sup>14</sup> D'altro canto, è bene non dimenticare che "confine può dirsi in molti modi. In generale, esso sembra indicare la "linea" lungo la quale due domini si toccano: *cum-finis*. Il confine distingue, perciò, accomunando; stabilisce una distinzione determinando una *ad-finitas*. Fissato il *finis* (e in *finis* risuona probabilmente la stessa radice di *figere*) "inesorabilmente" si determina un "contatto" (Cacciari, 2000, p. 73).

<sup>15</sup> I temi dell'interculturalità e le riflessioni sul multiculturalismo hanno caratterizzato anche in Italia il recente dibattito generato dalla presenza ormai diffusa degli immigrati nella nostra società (Galeotti, 1999). Tuttavia, secondo alcuni "il multiculturalismo rappresenta la risposta liberale che riconosce le culture e le identità altrui per mantenersene al centro, [...] lasciando queste altre culture in posizione di subalternità" (Chambers, 2003, pp. 145-146). Una tematizzazione critica degli equivoci generati dal multiculturalismo, in Leghissa e Zoletto (2002).

<sup>16</sup> La crisi dell'identità è indizio del fatto che "le nostre piccole persone si avvicinano al punto in cui ciascuna deve rinunciare a considerarsi come essenziale, per vedersi ridotta a funzione instabile e non a realtà sostanziale, luogo e momento, egualmente effimeri, di concorsi, scambi e conflitti cui partecipano, da sole e in una misura ogni volta infinitesimale, le forze della natura e della storia, supremamente indifferenti al nostro autismo" (Lévi-Strauss, 1996, p. 13).

<sup>17</sup> "Alla base del Noi non c'è alcuna sostanza (tale da differenziare Noi dagli Altri), ma c'è una scelta, anzi una pluralità di scelte. La qualità del Noi, anzi (e prima ancora) l'esistenza stessa di un qualche Noi, è prodotta da queste scelte. [...] Quanto più precise e dettagliate sono le scelte, tanto più organizzato è il Noi, per cui si può sostenere che il grado di organizzazione del Noi dipende dal carattere sempre inevitabilmente particolare (o particolaristico) delle scelte" (Remotti, 1993, p. 178).

<sup>18</sup> Tanto più che "il modo di rapportarsi all'altro non è che una maniera indiretta o negativa [...] di pensare il medesimo, l'identico" (Augé, 1995: 27).

<sup>19</sup> Come abbiamo già avuto occasione di dire, quando si parla dell'epoca globale in cui stiamo vivendo si ha l'impressione di avere scarse capacità di incidere sul corso degli eventi e di confrontarsi con qualcosa di più grande rispetto alla stessa capacità di governo mostrata in passato da istituzioni solide e di elevata complessità strutturale come lo Stato: un'analogia percezione si verifica riguardo all'immigrazione, un fenomeno che per certi aspetti rischia di sfuggire a ogni tipo di controllo. La sensazione di pericolo che esso suscita porta, in modo "naturale", a cercare di individuare un nemico da usare come capro espiatorio: così, la questione degli immigrati ha spesso assolto, più o meno consapevolmente, questa funzione. L'immaginario fobico e i miti che la società d'accoglienza elabora sui migranti hanno dunque precise valenze simboliche e pratiche (Dal Lago, 1998).

<sup>20</sup> Riprendo qui alcune riflessioni già sviluppate in L. Di Michele, L. Gaffuri, M. Nacci (2002).

<sup>21</sup> Posto poi che i membri di tali minoranze siano cittadini. Ma su questa questione tutti sembrano d'accordo, almeno tutti gli studiosi; casomai è sul tipo di cittadinanza da attribuire che si discute.

<sup>22</sup> Per i neocomunitari la società non è un insieme di atomi individuali, ma risulta da comunità più o meno estese, più o meno radicate: di tali comunità, delle loro tradizioni particolari e dei loro bisogni, occorre tener conto stabilendo non diritti individuali e dunque generali, ma diritti di gruppo, di comunità. Una panoramica di questa corrente di pensiero, in Ferrara (2000).

<sup>23</sup> Anche secondo le posizioni della giustizia distributiva alla Rawls l'azione della società non deve essere indifferente. Stavolta l'attenzione va rivolta a come sono fatti gli individui piuttosto che a come sono fatte le comunità alle quali essi appartengono: se nella società alcuni sono in situazione di svantaggio rispetto ad altri, compito della società non è trattare tutti allo stesso modo, ma attribuire un vantaggio a coloro che sono svantaggiati rispetto agli altri. In questo caso la società giusta è quella che riequilibra con interventi temporanei una situazione di squilibrio che non riesce a sistemarsi spontaneamente. Anche qui la società non è pensata come formata da uguali, ma da diversi: avvantaggiati e svantaggiati (Rawls, 1982 e 1994).

<sup>24</sup> Una visione d'insieme, d'impostazione geografica e relativa alla seconda metà degli anni '90, in Brusa (1997) e Brusa (1999). Negli ultimi due decenni, monografie di diverso orientamento disciplinare, rapporti annuali della Caritas e dell'ISMU, lavori consultivi per il governo si sono susseguiti fino al primo spaccato istituzionale sulla condizione degli immigrati in Italia, curato da Zincone (2000). Una tematizzazione cartografica più recente a scala regionale, mirante a fornire una

visione di sintesi del fenomeno (presenze, distribuzione territoriale, nazionalità, ecc.), in Cassi e Meini (2002).

<sup>25</sup> Conviene ricordare che la paura e l'incertezza sono sentimenti sperimentati anzitutto dai migranti che, sul loro cammino, trovano sempre problemi e ostacoli da superare. Un rovesciamento di prospettiva non potrebbe dunque essere salutare nel temperare la visione per lungo tempo costruita dai *media*, nella quale gli immigrati sono invariabilmente tratteggiati come fonte della nostra insicurezza. Una siffatta impostazione metodologica, in Zincone (2001, p. 509 ss.).

<sup>26</sup> Comunque la si metta, la situazione degli immigrati non è certo invidiabile e il quadro italiano non è tra i più confortanti. Per quanto possano essere richiesti sulla base di una domanda anche sostenuta del mercato occupazionale, i migranti si scontrano con sentimenti e pratiche di esclusione che larghi strati della nostra società attuano nei loro confronti. Con un ormai vecchio ma non inattuale adagio, per il caso italiano si dice che l'economia li vuole, la società no (Bolaffi, 2001): pur essendo indubbio che esiste un'apertura verso gli immigrati da parte dei settori economici più dinamici del paese, ad essa fa da contraltare una chiusura ancora ampiamente diffusa fra l'opinione pubblica. È per questo che, quando qualcuno sostiene che l'immigrazione è una risorsa, immediatamente ci si dovrebbe chiedere: a vantaggio di chi? Nel paese ospitante, di questa risorsa beneficiano poco gli strati più poveri e i ceti più deboli della popolazione, mentre se ne avvantaggiano soprattutto i datori di lavoro e le famiglie con redditi medio-alti.

<sup>27</sup> Basti solo ricordare l'agghiacciante vicenda di Ion Cazacu, il muratore rumeno deceduto per le profonde e vaste ustioni che coprivano il 90% del suo corpo dopo che a Gallarate, in provincia di Varese, alla fine di marzo del 2000 era stato cosperso di benzina e poi bruciato dal suo datore di lavoro, il piccolo imprenditore Cosimo Jannece.

<sup>28</sup> Si tratta qui della "cittadinanza formale" che nel contempo include ed esclude, separando un dentro da un fuori, vale a dire quella con cui si definisce "la posizione di un soggetto di fronte a un determinato Stato, rispetto al quale si è appunto "cittadini" o "stranieri" (Costa, 1999, p. VII).

<sup>29</sup> In effetti, l'immigrato conduce una duplice non-esistenza che provoca imbarazzo nelle nostre categorie mentali, perché non sta né dalla parte dell'altro né dalla parte del medesimo, vivendo per eccesso nella società d'accoglienza e per difetto nella società di provenienza, suscitando ciclicamente in ambedue le comunità reazioni sfavorevoli nei suoi confronti (Bourdieu e Wacquant, 2000).

<sup>30</sup> Si tratta in qualche modo di situazioni in cui si verifica una *sospensione dell'identità*, in verità "un'esperienza generale nel tempo della globalizzazione ma che assume valenze del tutto particolari nella condizione dei migranti" (Mezzadra, 2001, p. 71).

<sup>31</sup> Uno scossone critico al discorso dell'appartenenza basata sull'identità di genere connessa all'identità "razziale", in bell hooks (1998). Una specificazione del discorso di genere legato all'identità di classe in termini di subalternità delle donne in quanto appartenenti a paesi o strati sociali poveri, in Spivak (1999).

<sup>32</sup> In questo senso, avere un'identità personale significa in prima istanza "riconoscersi ed essere riconoscibili" (Jervis, 1999, p. 11).

<sup>33</sup> Anche se "ogni gruppo vive in quello che possiamo chiamare un "sistema xenologico", un sistema che si è in buona parte costruito e che prevede il riconoscimento di gradi diversi di estraneità, [...] a partire da un "noi" che è pure un'autocostruzione. [...] Un sistema xenologico non ha, comunque, una struttura dicotomica del tipo noi/loro, ma una struttura radialmente imperfetta, centrata su un "noi" che riconosce vari gradi di non-noi" (Piasere, 1996, p. 23).

<sup>34</sup> In questo senso la cittadinanza formale funge da premessa imprescindibile perché si possa giungere a una sostanziale cittadinanza intesa come negazione dell'esclusione "dei migranti dallo spazio giuridico, politico e simbolico del Noi costituito dall'insieme dei soggetti pienamente titolari dei diritti di cittadinanza", vale a dire una condizione materiale non intralciata "sul piano dell'effettivo godimento dei diritti da persistenti forme di discriminazione sociale e amministrativa" (Mezzadra, 2000, pp. 137-138).

## Bibliografia

- Ambrosini M., *La globalizzazione "dal basso" e la società trentina: dinamiche di un incontro*, in Id. e P. Boccagni (a cura di), *L'immigrazione in Trentino. Rapporto annuale 2004*, Trento, Giunta della Provincia Autonoma, 2004.
- Amin S., *Accumulation on a world scale: A critique of theory of underdevelopment*, New York, Monthly Review Press, 1974.
- Augé M., *Il senso degli altri. Attualità dell'antropologia*, Milano, Anabasi, 1995.
- Bauman Z., *Intervista sull'identità*, in B. Vecchi (a cura di), Roma-Bari, Laterza, 2003.
- Bayart J.-F., *L'illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996.
- bell hooks, *Elogio del margine. Razza, sesso e mercato culturale*, Milano, Feltrinelli, 1998.
- Bolaffi G., *I confini del patto*, Torino, Einaudi, 2001.
- Bonora P., *Associazioni apolidi per una territorialità interculturale*, in Id. e A. Giardini, *I centri interculturali in Emilia-Romagna. Un progetto di ricerca-azione per una territorialità attiva*, Bologna, Regione Emilia-Romagna, 2004.
- Bourdieu P. e Wacquant L., *The Organic Ethnologist of Algerian Migration*, in "Ethnography", n. 1-2, 2000, pp. 182-197.
- Brusa C. (a cura di), *Immigrazione e multiculturalità nell'Italia di oggi. Il territorio, i problemi, la didattica*, Milano, FrancoAngeli, 1997.
- Brusa C. (a cura di), *Immigrazione e multiculturalità nell'Italia di oggi. La cittadinanza e l'esclusione, la "frontiera adriatica" e gli altri luoghi dell'immigrazione, la società e la scuola*, Milano, FrancoAngeli, 1999, vol. II.
- Cacciari M., *Nomi di luogo: confine*, in "aut aut", n. 299-300, 2000, pp. 73-79.
- Cassi L. e Meini M. (a cura di), *L'immigrazione in carte. Per un'analisi a scala regionale dell'Italia*, numero monografico della rivista "Geotema", 16, 2002.
- Chambers I., *Paesaggi migratori*, Roma, Meltemi, 2003.
- Coppola P. (a cura di), *L'altrove tra noi. Rapporto 2003*, Roma, Società Geografica Italiana, 2003.
- Costa P., *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, Roma-Bari, Laterza, 1999, vol. I.
- Dal Lago A. (a cura di), *Lo straniero e il nemico. Materiali per l'etnografia contemporanea*, Genova-Milano, Costa & Nolan, 1998.
- Di Michele L., Gaffuri L. e Nacci M., *Condivisione e conflitti nella società multi-etnica*, in Id. (a cura di), *Interpretare la differenza*, Napoli, Liguori, 2002, pp. 3-29.
- Ferrara A. (a cura di), *Comunitarismo e liberalismo*, Roma, Editori Riuniti, 2000.
- Fiorani E., *Gli invisibili*, in T. Pomodoro (a cura di), *La vita offesa. Verso una società senza esclusioni*, Milano, Lupetti, 2000, pp. 29-35.
- Gaffuri L., *L'immigrazione e l'altrove, tra locale e globale*, in C. Brusa (a cura di), *Processi di globalizzazione dell'economia e mobilità geografica*, Roma, Società Geografica Italiana, 2002, pp. 189-205.



- Galeotti A.E., *Multiculturalismo. Filosofia politica e conflitto identitario*, Napoli, Liguori, 1999.
- Giardini A., *Immigrazione e sistemi locali territoriali. Le politiche nell'area periurbana bolognese fra rappresentazioni, norme e pratiche*, Bologna, Pàtron, 2003.
- Girard R., *Menzogna romantica e verità romanzesca*, Milano, Bompiani, 1981.
- Harris N., *I nuovi intoccabili. Perché abbiamo bisogno degli immigrati*, Milano, Il Saggiatore, 2000.
- Jervis G., *La conquista dell'identità. Essere se stessi, essere diversi*, Milano, Feltrinelli, 1999.
- Kymlicka W., *Le sfide del multiculturalismo*, in "Il Mulino", n. 370, 1997, pp. 199-217.
- Kymlicka W., *La cittadinanza multiculturale*, Bologna, Il Mulino, 1999.
- Leghissa G. e Zoletto D. (a cura), *Gli equivoci del multiculturalismo*, numero monografico della rivista "aut aut", 312, 2002.
- Lévi-Strauss C., *Antropologia strutturale due*, Milano, Il Saggiatore, 1990.
- Lévi-Strauss C., *L'identità*, Palermo, Sellerio, 1996.
- Maalouf A., *L'identità*, Milano, Bompiani, 2002.
- Mezzadra S., *Cittadini della frontiera e confini della cittadinanza. Per una lettura politica delle migrazioni contemporanee*, in "aut aut", n. 298, 2000, pp. 133-153.
- Mezzadra S., *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Verona, Ombre corte, 2001.
- Piasere L., *Stranieri "e" nomadi*, in Brunello P. (a cura di), *L'urbanistica del disprezzo. Campi rom e società italiana*, Roma, manifestolibri, 1996, pp. 23-27.
- Raffestin C., *Per una geografia del potere*, Milano, Unicopli, 1981.
- Rahola F., *In mezzo alle diaspore*, in "aut aut", n. 298, 2000, pp. 155-179.
- Rawls J., *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli, 1982.
- Rawls J., *Liberalismo politico*, Milano, Comunità, 1994.
- Remotti F., *Luoghi e corpi. Antropologia dello spazio, del tempo e del potere*, Torino, Bollati Boringhieri, 1993.
- Remotti F., *Contro l'identità*, Roma-Bari, Laterza, 2001.
- Sassen S., *Le città nell'economia globale*, Bologna, Il Mulino, 1997.
- Sayad A., *La doppia assenza*, Milano, Cortina, 2002.
- Spivak G.C., *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1999.
- Wallerstein I., *Il sistema mondiale dell'economia moderna*, Bologna, Il Mulino, 1982.
- Zincone G. (a cura di), *Primo rapporto sull'integrazione degli immigrati in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2000.
- Zincone G. (a cura di), *Secondo rapporto sull'integrazione degli immigrati in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2001.

